

“Presentación del libro de José M. Sevilla *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega*”

Giuseppe Cacciatore
(Universidad de Nápoles “Federico II”)

Presentación realizada en español por el autor, en la Universidad de Sevilla el día 6 de junio de 2011, en el acto de presentación conjunta de los libros *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega* (José M. Sevilla) y *Filosofía de la razón plural. Isaiah Berlin entre dos siglos* (Pablo Badillo O’Farrell, Coord.); acto en el que participaron los profesores Joaquín Abellán, Pablo Badillo, Giuseppe Cacciatore, José M. Sevilla y Fulvio Tessitore.

PALABRAS CLAVE: G. Vico, J. Ortega y Gasset, G. Cacciatore, J. M. Sevilla Fernández, crítica de la razón problemática, historicismo.



De izda. a dcha.: J. Abellán, F. Tessitore, P. Badillo, G. Cacciatore. Aula de Grados de la Facultad de Filosofía (Universidad de Sevilla), 6 de junio de 2011.

Presentation read in Spanish by the author in the joint launching of the books *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos en Vico y Ortega* (José M. Sevilla) and *Filosofía de la razón plural. Isaiah Berlin entre dos siglos* (Pablo Badillo O’Farrell, Coord.) that took place at the University of Seville on June the 6th, 2011. The act counted with the participation of Joaquín Abellán, Pablo Badillo, Giuseppe Cacciatore, José M. Sevilla and Fulvio Tessitore.

KEYWORDS: G. Vico, J. Ortega y Gasset, G. Cacciatore, J. M. Sevilla Fernández, Critique of problematic reason, Historicism.

Resulta evidente que este libro de José M. Sevilla es ante todo una investigación histórica, aunque no falta de elementos de reflexión teórica, en torno a los fundamentos y a las formas de una crítica de la razón problemática, que halla en Ortega y Gasset y Vico sus principales figuras de referencia. Sin embargo, no es casual que el libro se concluya con un denso y meditado capítulo acerca de la relación entre la razón problemática y la vocación por la filosofía. Aquí el estudioso de Vico y de Ortega concentra en una misma complejión conceptual la idea orteguiana de la filosofía como saber radical (el filósofo es el especialista en *raíces*) y la viquiana (la naturaleza humana no es sino *nacimiento* de las cosas). De lo cual se deriva una original idea de *filosofía vivible* que constituye la manera más apropiada para *dar razón* de la filosofía y del modo de ser filósofos, que es ciertamente relación con el tiempo y con el lugar, pero que sobre todo es vocación (que no pretensión) de un saber universal. Que la filosofía sea un “saber radical sobre la realidad”, es lo que permite que puedan convivir significativamente unidas la “*esencia* de la universidad” y la “*vocación* de filosofía”. “Con ello afirmaremos que la condición filosófica demanda vocación; que su ejercicio abre espacios del pensar e investigar; y que por tanto, hoy por hoy, ni la filosofía ni la Universidad pueden permitirse prescindir la una de la otra” (p. 383). Pero para que dicha fusión se realice es preciso hallar el lugar privilegiado de su pensabilidad y viabilidad: la condición de filósofo y la profesión de la filosofía. No se trata tan sólo de preservar y de defen-

der un espacio para la filosofía dentro de una institución como la universidad contemporánea, que cada vez más padece los efectos del tecnicismo y del especialismo monotemático, sino del sentido y del papel que el saber filosófico tiene que tener en el lugar institucional. Más allá de lo que pueda ofrecer el recorrido tradicional de adquisición de los conocimientos, la filosofía “debe (o al menos debería ser) institución para el cultivo y el fortalecimiento de los ánimos humanos y perfectibilidad sapiencial de las mentes” (p. 390). ¿Exceso de humanismo (y de su retórica)?, se pregunta Sevilla. Su respuesta –que comparto– es negativa, considerando que nos hallamos ante una realidad actual “de los tecnicistas tiempos” que ahora más que nunca exige una reflexión sobre aquellas instituciones en las que tradicionalmente habita el saber.

Este preámbulo sirve para entender cuáles son, más allá y conjuntamente con las líneas de una investigación historiográfica rigurosa, las principales intencionalidades teóricas de un volumen que merece ser leído, y, más aún, debatido y criticado (en el sentido etimológico del término). Por ello, no hay duda de que cabe discutir de muchas maneras acerca de la propuesta teórica que está en la base de la investigación filosófica de José Manuel Sevilla Fernández: compartiéndola o criticándola, corrigiéndola o bien integrándola. Como es sabido, su propuesta se concentra en la idea de una razón problemática como síntesis virtuosa entre razón histórica y razón narrativa. Ya desde el libro de 1988 –que determinó el ingreso de Sevilla en el grupo de los intérpretes nuevos y originales del pensamiento viquiano–, me refiero a *Giambattista Vico: metafísica de la mente e historicismo antropológico*, y luego con el que salió publicado en italiano en 2002 acerca de *Ragione narrativa e ragione storica* (para el cual el Autor quiso que yo escribiera la introducción), Sevilla ha puesto en segundo plano, a la luz de un proyecto consciente, la cuestión de la corrección interpretativa e histórico-filosófica de la lectura orteguiana de Vico y ha sabido detenerse en un conjunto de motivos teóricos y filosófico-culturales que sitúan a Vico y a Ortega en un mismo hilo conductor: la génesis de una idea moderna de historicidad y la clara intencionalidad de constituir los principios fundamentales de una razón histórica, aunque la distancia entre la viquiana inspiración ética, poética y civil y la inspiración vitalista orteguiana puede considerarse como el origen de lo que también Sevilla considera como una oportunidad desaprovechada para una verdadera confrontación de la cultura española con Vico. Pero a este respecto contamos con otra valiosa y muy cuidada obra de Sevilla: *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)* –con introducción mía y prólogo de Antonio Heredia Soriano–, publicada en Nápoles en 2007. En esta cuidada y rigurosa obra de reconstrucción, Sevilla utiliza la metáfora de la música de Ramón Campoamor (como la música, también la historia está hecha de pausas, sonidos y silencios) para anunciar desde el comienzo que su propio trabajo, extraordinariamente compacto y articulado en sus partes y en sus tramas

temporales y conceptuales, no está terminado. Y es que la historia del viquismo español, como cualquier otra historia de las ideas y de las acciones, de los hechos y de los acontecimientos, muestra, puede mostrar, pausas e interrupciones, llenos y vacíos, caminos que aún no han sido recorridos.

También en este último libro, habiendo ya conquistado una madurez teórico-argumentativa e histórico-filosófica, lo que caracteriza la pista hermenéutica de todo el itinerario especulativo es la determinación de algunos fundamentales “prolegómenos de una *crítica de la razón problemática*”, analizados y críticamente situados a lo largo del “sendero abierto” por Vico y Ortega. Filósofos, éstos, que no han sido elegidos por casualidad, pues, precisamente ellos, concentraron su esfuerzo teórico en un proyecto de integración de razón, vida e historia. El eje Ortega-Vico se define y se aclara, aún más, en el ulterior paso de la razón, que no es solamente *histórica* y *vital*, sino, también y esencialmente, *problemática*. Ahora bien, el *problematismo de la razón* –y a mi entender es justamente éste el meollo de la argumentación sistemática y de la obra histórico-reconstructiva de Sevilla– no puede interpretarse simplemente como constitutiva apertura del pensamiento al mundo, es decir, como una mera postura problemática de la *ratio* ante la infinita y multiversa realidad del tiempo histórico. Así como la definición de problematismo no puede agotarse en el forzoso punto de partida del anti-substancialismo y del anti-totalismo. Se trata, más bien, de un modelo de razón que se confía a un paradigma de comprensión directa de sus propias producciones. Desde este punto de vista, la razón problemática de la historia no puede sino ser “narrativa”. Y es justamente este perfil lo que hace posible señalar un núcleo de convergencia teórica entre los dos filósofos. Tiene razón entonces Sevilla cuando indica una posible clave de acceso a esta convergencia en una de las tareas fundamentales que Vico asigna a la “historia ideal eterna”, esto es, reconducir el hombre a su naturaleza real que es “naturaleza de cosas humanas y civiles”. También Ortega se muestra convencido –a la luz de un texto importante como *¿Qué es filosofía?* – de que uno de los recorridos obligatorios de la reflexión contemporánea tiene que conservar la originaria curiosidad metafísica por lo eterno y lo invariable y conmensurarla con el interés por lo individual y lo mutable que caracteriza la historia. El “perspectivismo” orteguiano –que a veces ha sido malinterpretado como vitalismo intuicionista y situacional– no se deja comprender sino en esta explícita propuesta de mantener unidas la dimensión de la temporalidad y la de la eternidad. En este sentido, no hay que confundir el narrativismo con el mero descriptivismo empírico: la ciencia histórica –según afirma con una aguda metáfora Ortega– necesita, para poder cumplir plenamente con su tarea, dotarse de un “film meta-histórico”, que le proporcione al historiador la posibilidad de observar continuamente el plan estructural de la historia, lo que no crea ni inventa la historia, pero que permite narrarla, hacer historia de las realidades históricas. Se trata –como nos muestra Sevilla– de la misma visión de la histo-

ria que Vico asigna a la noción de “historia ideal eterna”: la perspectiva meta-histórica necesaria para una efectiva ciencia histórica. La narración meta-histórica de los principios o, lo que es lo mismo, la estructura conceptual del tiempo histórico, sitúa en una dialéctica incesante y siempre abierta la identidad y la diferencia, el orden ideal y la historicidad de los sentidos comunes, la universalidad de la razón y la particularidad temporal y “circunstancial” de las historias de los pueblos y de las sociedades. Por ello, la “ciencia nueva” pensada por Vico, al igual que la razón histórico-vital meditada más tarde por Ortega, se configuran como “razón narrativa”; que logra conciliar el elemento común e ideal con el elemento empírico-temporal. Es precisamente éste el sentido –que comparto más allá de peculiares matices interpretativos– que Sevilla atribuye a ese pasaje fundamental de la *Scienza nuova* viquiiana (SN § 349), ahí donde se afirma que “quien medita esta Ciencia se narra a sí mismo esta historia ideal eterna”. De este modo, y como bien dice el Autor al inicio de su capítulo II: “El concepto de ‘razón’ que emerge con Vico, y que postulamos análogo al propuesto por Ortega, no es ya el de la razón física y pura, natural y abstracta, sino el de una razón vital e histórica, la cual viene a ejercitarse y expresarse como razón narrativa: aquélla única capaz de comprender ‘*la lingua con cui parla la storia*’ ” (cfr. pp. 106 y ss., especialmente p. 122).

El libro que hoy presentamos enriquece y amplía estos temas y estas interpretaciones, en la medida en que pone de manifiesto una muy precisa intencionalidad teórica: utilizar el instrumental analítico y conceptual que se deriva de la idea de razón problemática (y de su génesis narrativa e histórica) para reflexionar y actuar mejor frente a categorías y fenómenos que caracterizan la actualidad posmoderna: relativismo, crisis, cambio, multiculturalismo, globalización.

“El humanismo filológico de Vico y de Ortega” –dice Sevilla, apoyándose en palabras y conjugando ideas de ambos filósofos (pp. 23-24)– “constituye un inestimable apoyo para una filosofía que necesita abordar de manera prioritaria la crisis de *nuestro* tiempo, motivada fundamentalmente por *una* razón en crisis (lo cual no implica, necesariamente, una crisis de *la* razón) y por la asunción del hecho de que si la realidad está en crisis es porque ése es su constitutivo esencial indelible de la concreción individual que llamamos *vida*: ser en crisis (y estar siempre en estado crítico, necesitado de ‘cuidado’). De hecho, uno de los motivos para asumir a Vico y a Ortega en nuestros prolegómenos a una crítica de la razón problemática es su esencial condición de *filósofos de la crisis*. Al igual que ellos, y no menos que Dilthey, advertimos la certeza de que la vida humana –en tanto realidad individuada– es todo lo contrario de la abstracción, de la unilateralidad, de la exclusividad, porque ‘vida’ es *precisamente multilateralidad* de vivencias, multiplicidad de cosas, pluralidad de modos de ser, diversi-

dad de ‘lados’ [individuados]. Y la razón misma, que en cuanto humana es ante todo vital, no resulta identificada con la vespertina *razón universal*, que se arroga el carácter de única y absoluta, sino que, siendo historia, de ser algo será razón *multiversal*, concreta pero a la vez ‘común’ ”.

Es una cita muy larga, pero me ha parecido oportuno referirla completa porque en ella aparecen claramente enunciados y sintetizados los pasajes historiográficos y filosófico-sistemáticos del libro. Hay un dato básico que caracteriza la particular cifra del historicismo de Sevilla. Me refiero a una posible relación, no sólo de método, entre razón histórica y práctica narrativa. Pero hay que señalar que la práctica narrativa a la que se refiere Sevilla –coincidiendo también con algunas de mis intervenciones sobre el tema– no es tanto la del narrativismo estético-literario o del narrativismo que surgió en algunos segmentos de la filosofía analítica, como por ejemplo en el *New Historicism*, sino la que trata de preservar la unión entre la situacionalidad histórico-vital de la razón (en la estela de Ortega) y su *logos/lenguaje* que se expresa y que manifiesta el verdadero ser del *humanum*, narrando los eventos y por ende historizándolos.

En este marco teórico general se sitúan las dos figuras preeminentes, los dos *Motivos*, que animan el libro: Vico y Ortega. El filósofo napolitano (el pensador del universalismo fantástico y el teorizador de una sabiduría poética como base de una auténtica *ontología del problematismo*) y el filósofo español (que también opera de manera programática, como centro de su filosofía, con una consciente *ontología del problematismo*) quedan acomunados –lo cual atenúa el empleo de una idea de “ontología” en sentido canónico y fuerte– bajo el signo del “humanismo filológico”. Son precisamente éstas las premisas de un ulterior pasaje argumentativo de Sevilla, quizás de los que mayormente evidencian la originalidad interpretativa de su investigación. Me refiero al significativo lazo que vincula la idea de la narración con la búsqueda genética de la realidad histórica, la perspectiva universal de la radicalidad de la vida (con lo que Ortega habría definido como la insoslayable relación vital del yo). De manera tal que cabe hablar –junto con Sevilla– de una común perspectiva de “historicismo ontológico” (que congrega, esta vez en un triple alineamiento, a Vico, Dilthey y Ortega), pero siempre en la medida en que no se entienda dicho ontologismo en una dimensión substancialista, típica del historicismo tanto idealista como materialista, o peor aún, en una declinación pre-temporal, típica del ser-ahí-del-ser. Semejante perspectiva induce a Sevilla a situar a Vico y a Ortega en la común tendencia del *matinalismo* (si Vico es el filósofo del alba y de los orígenes, Ortega es el filósofo de la aurora de la razón histórica), de la emergencia auroral de la razón narrativa e histórico-vital; una tendencia, como es fácil comprender, que se contrapone netamente al *vespertinismo* de la razón abstracta que

puede intervenir –muy a menudo forzándola arbitrariamente en sus esquemas conceptuales– sólo en el momento del ocaso. Sin embargo, lo que podría insinuar una recaída en la ontología queda neutralizado por el ya citado concepto de “humanismo filológico”. Por humanismo filológico hay que entender una versión amplia, en el sentido viquiano del término, de crítica histórico-cultural y de saber humano.

Desde este punto de vista, no habría sido infundado un paralelismo entre la versión del humanismo filológico que desde Vico se extiende hasta Ernesto Grassi y el modelo teorizado por Edward Said que, en su libro póstumo (*Humanism and Democratic Criticism*, de 2004) ha trazado un itinerario, al mismo tiempo historiográfico y teórico, que partiendo de la filología histórica de Vico y de su razón *poético-poiética*, pasa por la *filología viviente* de Gramsci (la filología que se convierte en ocasión de superación del marxismo dogmático e instrumento de crítica política y democrática del poder) y culmina en la *Philologie der Weltliteratur* de Erich Auerbach (de cuya obra maestra, *Mimesis*, Said escribe la introducción a la nueva edición), que habla de un *kairos* de la historiografía racional y de un sentido histórico-prospectivo propio de los “filólogos del mundo y en el mundo”. En este sentido –aunque no sé si Sevilla compartirá esta tesis mía– se torna posible asignar a la *filología*, y en general a la ciencia histórica, la función de un necesario *medium* entre universalismo y particularismo, entre racionalidad de la norma y narración del evento. Cabe sostener que las premisas de esta posición se hallan, ciertamente, por un lado en la idea viquiana de *logos/fabula*, lenguaje directamente enlazado con la sensibilidad y por ello *vera narratio* y, por otro, en la teoría orteguiana de la razón vital y narrativa. Recordemos lo dicho por Ortega en *Una interpretación de la historia universal*:

“la *narración* es una forma de razón en el sentido más superlativo de ese nombre –una forma de razón al lado y frente a la razón física, la razón matemática y la razón lógica. Es, en efecto, la *razón histórica*, el concepto acuñado por mí hace muchos años. [...] La razón histórica que no consiste en inducir ni en deducir, sino lisamente en *narrar*, es la única capaz de entender las realidades humanas, porque las contexturas de éstas es ser históricas, es *historicidad*” (cfr. p. 29).

Si tuviera que indicar el verdadero hilo conductor del libro –que lo hace distinto y más maduro que los libros anteriores– lo localizaría en el gran tema filosófico de la individualidad, tema que parecía haberse evaporado en la época de los grandes mitos ideológicos y de las certeras –sólo a la hora del ocaso– sistematizaciones del pensamiento abstracto y que hoy, en cambio, vuelve a cruzar prepotentemente los caminos de la –así llamada– posmodernidad y de la crisis económica, cultural, social y antropológica que la caracteriza. El historicismo crítico-problemático en que se inspira mi recorrido y la razón problemática como resultado de la dia-

léctica entre vida e historicidad, que parece ser el eje de la filosofía de Sevilla, se entrelazan en la profundización en una idea renovada de individualidad como cifra de la diferencia y de su inextirpable nexo con la identidad. El historicismo “nuevo” y sus transfiguradas categorías (vida, temporalidad, circunstancia, problematismo, criticismo, comprensión, narración, interculturalidad, etc.) pueden situarse de esta forma a la altura de una época de crisis que exige, frente a las transformaciones globales y aceleradas de la sociedad y de la historia contemporáneas, una renovada y consciente filosofía de la individualidad.

En conclusión, quisiera retomar las páginas finales del libro que plantean un problema que hoy, más que nunca, advierten quienes se preocupan por el destino no solamente de la filosofía y de su saber peculiar sino, más generalmente, por el futuro de sus lugares (ante todo las universidades). A partir de un pasaje tan delicado, emergen aspectos decisivos de reflexión que atañen en especial a la viabilidad, en el mundo de hoy, de una idea de filosofía como universalidad del saber que halla –como hemos visto– su lugar en las *Universitas* de las aulas universitarias, y que motivan, en general, la pregunta acerca de la plausibilidad de espacios abiertos para las ciencias humanas y la crítica humanista. “Hoy, más que nunca, además de centro de enseñanza la Universidad habría de ser, esencialmente, *universo* de la cultura y sistema de *ideas vivas* conforme al propio tiempo” (p. 396), se dice con ecos orteguianos. Tarea, por cierto, difícil en una época dominada por la barbarie del especialismo y del tecnicismo y por la ignorancia de las raíces de las cosas. Precisamente por ello hay que luchar contra el lugar común de una filosofía que se dedique solamente a ejercicios especulativos o a la elaboración de abstracciones e idealizaciones. La filosofía, en cambio, sigue siendo el “modo de conocimiento que más directa y absolutamente trata con los problemas” (p. 400). De ahí que la filosofía sea en primer lugar *conocimiento problemático* y, al mismo tiempo, “actitud vital” gracias a la cual “el hombre indagando y conociendo, también se transforma”. La filosofía como vocación no es una apelación retórica, sino más bien este carácter de la filosofía histórico-vital y problemática que no retrocede ante la vocación, que es saber pero también “llamada para la realización; llamada al pensamiento para hacer inteligible y realizable la esencia de lo humano” (pp. 405-406).

[Traducción del italiano por María Lida Mollo]

* * *